

М. Ф. Косарев

ЖИЛИЩЕ В СВЕТЕ ЯЗЫЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ ДРЕВНЕГО НАСЕЛЕНИЯ СИБИРИ О СТРУКТУРЕ МИРОЗДАНИЯ

При исследовании функциональных и структурных особенностей древних жилищ мы порою забываем о том, что, кроме выявления их хозяйственно-бытовых и домостроительных особенностей, необходимы поиски приемов и способов реконструкции их сакрального пространства. Однако разработка названной проблемы осложняется тем, что домашний культовый набор, вероятнее всего, присутствовал в жилищах лишь до тех пор, пока они были обитаемы. Когда возникала необходимость надолго или навсегда оставить родные стены, семья, покидая насиженное место, уносила с собой, прежде всего, домашнюю культовую утварь. Поэтому при раскопках древних жилых построек их сакральное содержание зачастую вообще никак не фиксируется. Особенно это относится к «нематериальным» действиям — молитвенным обращениям к богам, ритуалам, выраженным в специфических жестах, позах, заклинаниях и в других поведенческих актах, не оставляющих видимых археологических следов. Приблизиться к пониманию этой исчезнувшей реальности можно, лишь обратившись к рассмотрению этнографически изученных жилищ, принадлежавших аборигенным народам, традиционная культура которых дожила до этнографической современности¹.

Самым традиционным типом стационарного жилья у таежных западносибирских аборигенов была полуземлянка с плоской крышей. Жилища с двухскатной кровлей (без потолка) стали строить позже, однако приурочить их «рождение» к определенному эпохально-хронологическому этапу пока не представляется возможным. Строительство домов, где двухскатная крыша сочеталась с плоским потолочным перекрытием, разделяющим жилое помещение и чердак, видимо, началось уже в новое время — под влиянием, как предполагается, русской домостроительной манеры. При этом все перечисленные типы жилищ не сменяли друг друга, а продолжали *сосуществовать* — фактически до наших дней².

По урало-западносибирским этнографическим данным, выбор места для строительства нового жилья был очень нелегким и ответственным делом. Существовали так называемые плохие места, где Нижний мир, как считалось, подходил к Среднему миру ближе обычного. Там с людьми случались разные несчастья, наблюдались явления полтергейста, «чудились» зловредные призрачные видения и пр.³ Поэтому, прежде чем начать освоение нового местожительства, было принято обращаться к шаману или иному «знающему» человеку, который был способен выяснить по тем или иным приметам, годится ли выбранное место для проживания людей.

При вселении в новый дом полагалась жертва духам Нижнего мира. Вотяки (удмурты), например, поступали следующим образом: хозяин спускался ночью в подполье, совершал там заклинание черного барана, кости которого зарывал в землю⁴. В течение дальнейшего проживания в доме, его обитатели время от времени посылали в подземный «низ» какой-либо жертвенный дар, зарывая его внутри жилища с целью не допустить, пресечь или умерить темные намерения нижних сил. Сведения о жертвоприношениях (в том числе «кровавых») подземным духам путем зарывания в пределах жилища мы находим в сочинениях ряда этнографов — у К. Ф. Карьялайнена⁵, И. Н. Гемуева⁶ и др.

В этом отношении интересны обнаруженные при раскопках древних жилищ искусственные углубления, содержавшие отходы пищи и вещевые материалы и однозначно трактуемые археологами как «хозяйственные ямы». Мне представляется, что во многих случаях эти ямы содержат не хозяйственные запасы и не бытовые отходы, а приношения, адресованные «нижним» духам — с целью снискать их расположение и тем самым обезопасить жилище и их обитателей. Зарывание в землю, равно как и намеренная порча, «умерщвление» зарываемых даров, являлось, по сибирско-языческим веровани-

ям, самым верным способом отправления «посылки» в Нижний мир, в том числе в Страну мертвых. Короче говоря: если даже зарывание обломков посуды и пищевых отходов объективно диктовалось необходимостью их утилизации, сам факт опускания отбросов *на глубину* должен был осмысливаться не иначе как их отправление в Нижний мир. Поэтому истинное назначение древних «хозяйственных ям», на мой взгляд, может быть по-настоящему понято, прежде всего, с учетом семантики древней и традиционной жертвенной и погребальной обрядности.

Связь со светлыми силами на семейном уровне обычно достигалась через домашнего духа-покровителя. У васюганских и ваховских хантов он назывался Кат-лунг. Деревянное изображение этого истуканчика имелось в каждом доме. Его периодически «кормили» и переодевали в новые одежды⁷. Наряду с антропоморфными фигурками в роли духов-покровителей могли выступать изображения тотемных предков, в частности медведя (нередко в виде натуральных частей тела — головы, клыка, когтя и пр.). Стражами семейного благополучия считались также случайно найденные антропоморфные (и зооморфные?) фигурки, в том числе относящиеся к каменному веку. Ханты называли их Паки («кукла») или Касым-лунг («найденный дух»)⁸. Вышеприведенный факт, помимо всего прочего, лишний раз говорит о том, что датировка археологического комплекса по содержащимся в нем культовым предметам не всегда оправдана, тем более что домашний культовый набор (или его определенная часть) мог передаваться многим поколениям.

Пространство, прилегающее к передней стене жилища, считалось «хорошей» стороной. Здесь «обитали» домашние духи, а также совершались наиболее важные ритуальные церемонии, в том числе обряды, имеющие отношение к чествованию медведя (во время Медвежьего праздника), к жертвоприношениям Мир-сусне-хуму — светлому солнечному божеству, главному посреднику между Верхним и Средним мирами.

Обитаемая часть жилища делилась на две стороны — левую (женскую) и правую (мужскую). Женщин в их «критические дни» вообще удаляли из дома в особое место — *мань-кол* (манс. «маленькая избушка»). Если мансийская женщина, вопреки обычаю, вынуждена была рожать в доме, ее помещали у порога, поскольку порог и примыкающая к нему часть жилища считались не вполне «чистым» местом. Мужчины в это время выходили наружу, забрав с собою все основные домашние святыни, за исключением вещей, связанных с Калташ — покровительницей женщин, матерей и рожениц.

Любопытно, что семантически сходная ритуальная практика существовала и у русско-сибирского старожильского населения. Так, русские жители Среднего Приобья, переселяясь в новый дом, переступали порог с разным по смысловому содержанию ритуальным приношением: хозяин с иконой и крестом, хозяйка с «поганым» корытом и грязным бельем. Объясняя неравноценный характер приносимых даров, томский этнограф П. Е. Бардина высказала такое предположение: «В символическом смысле поганое корыто с грязным бельем, как и разбрасывание сора перед вселением, по-видимому, было необходимым условием снятия новизны дома и превращения его в обжитой»⁹.

Возможно, желание придать новому дому «обжитой» характер действительно имело место, однако вряд ли являлось главной причиной манипуляций с поганым корытом и пр. Мне представляется, что вышеописанные действия, скорее, связаны с необходимостью наглядно *соответствовать* сакральному смыслу жилищного пространства, где «чистую» часть символизировали икона и крест, «темную» — поганое корыто, грязное белье, мусор. В этой связи следует особо отметить, что поганое корыто с грязным бельем и прочим хозяйка заносила в новый дом сугубо «нижним» способом — пятась через порог.

Вообще горизонтальный ракурс восприятия Мира у урало-сибирских аборигенов более многопланов и более многозначен, чем вертикальный ракурс. Так, считается, что северная сторона «плохая», южная — «хорошая»; западная сторона «плохая», восточная — «хорошая»; левая сторона «плохая», правая — «хорошая»; задняя сторона «плохая», передняя — «хорошая»; направление вниз по течению реки «плохое», вверх — «хорошее» и т. д. В разных ритуальных ситуациях все эти виды ориентации могут *по-разному* взаимодействовать между собой и *по-разному* заменять друг друга, что современными наблюдателями и толкователями нередко воспринимается как нонсенс. Тем не менее, эта внешняя, во многом кажущаяся, разноречивость целиком и полностью укладывается в языческую логику мировосприятия.

На первый взгляд, может показаться, что языческий мир в его горизонтальной проекции выглядит *двусторонним* и отражает бинарный характер Мироздания: свет и тьма, жизнь и смерть, праведность

и греховность, а также все прочие противолежачие категории Вселенной. В действительности же все эти так называемые бинарные линии *трехчленны*, ибо в средней их части всегда стоит человек, олицетворяющий Средний (Земной) мир, а также оценивающий и определяющий все эти двусторонние земные и неземные азимуты. Наглядней всего трехчленность горизонтальной модели Мира выражена в системе: поселение—кладбище—святилище, где кладбище ассоциируется с Нижним миром, святилище — с Верхним, поселение — со Средним (Земным) миром.

* * *

Вертикальная модель Мира выглядит более организованной в структурном отношении и более осмысленной в мифологической подаче. Если говорить о жилище, то в нем четко выделяется три «этажа»: *верхний* — непосредственно под крышей, включая чердак; *средний* — жилое пространство человека; *нижний* (подземный), который «хотя и выходит за пределы собственно жилого пространства, составляет с ним единое целое»¹⁰. Чердак как некий «аналог» Верхнего мира был для женщин запретным местом.

Здесь необходимо сделать оговорку. В начале настоящей статьи я не возражал И. Н. Гемуеву, предположившему, что чердак в домостроительной практике коренных западносибирских народов, вероятнее всего, позднее явление, возникшее под влиянием русских переселенцев. Но ведь у славяно-русского населения, в отличие от сибирских аборигенов, чердак никак не связывался с Верхним миром, а напротив, осмысливался как темное прибежище нечистой силы. Как объяснить эту неувязку? Дело, видимо, в следующем. В языческие времена, до принятия христианства, чердак у восточных славян тоже воспринимался как «чистое» место, населенное светлыми богочтимыми существами. Однако с переходом славян от язычества к христианству светлые духи были «демонизированы», но, как это нередко бывает, остались жить на прежнем привычном чердачном уровне.

В рамках вертикальной проекции Мироздания все сколько-нибудь значимые категории земного мира (дерево, человек, дом, могила и др.) являют собой «трехэтажную» структуру — нижнюю, среднюю и верхнюю, что в общемировом масштабе выражено в существовании нижней, средней и верхней ступеней Вселенной. Если оперировать математическими понятиями, то верхняя ступень (и на вселенском, и на земном уровнях) характеризуется знаком «плюс», нижняя — знаком «минус», средняя видится как промежуточная, контактная зона, где «плюс» и «минус» активно взаимодействуют, по-разному сочетаясь друг с другом. В этой структурной схеме земное жилище выступает как трехуровневая модель Мира, или как своего рода микрокосм.

По археологическим данным, концептуальная основа представлений о троичности Мироздания окончательно определилась (во всяком случае, в Сибири) к началу энеолитической эпохи — судя по сюжетам наскального изобразительного искусства, по композиционной и знаковой специфике орнаментальной схемы на керамической посуде, по астрономическим показателям древних святилищ и пр.¹¹

Первые серьезные попытки *научного* обоснования идеи триединства Мира относятся ко времени становления философии как науки. Известно, что древние пифагорейцы, положившие в основу своих представлений сакральную формулу «все есть число», абсолютизировали число три, полагая его началом всех начал. Античный философ Ион Хиосский (V в. до н. э.) утверждал: «Все есть три, и нет ничего ни больше, ни меньше трех, Совершенство каждого отдельного существа есть троика»¹². Известный философ П. Д. Успенский так описывает свое погружение (во время транса) в некое мистическое пространство: «В том мире, где я оказался, очень важную роль играло число три. Совершенно непостижимым для нашей математики образом оно входило во все количественные соотношения, создавало их и происходило от них, Все, вместе взятое, т. е. вся Вселенная, являлось мне иногда в виде «триады», составляющей одно целое и образующей некий гигантский трилистник»¹³. Видимо, идея сакральной троичности всего Сущего шла из глубин бессознательного и издревле понималась как одно из главных условий существования Мира.

* * *

В заключение хотелось бы затронуть еще один важный, на мой взгляд, сюжет. В последние годы в ряде публикаций по археоастрономии повторяется одна и та же мысль — утверждается, что в основе миропонимания всех времен и народов лежит представление о Космосе, прежде всего, о структуре

Мироздания. Между тем, вся мировая мифология свидетельствует о том, что осмысление структуры Мироздания — это не первичное, а вторичное мировоззренческое проявление. Первичным является представление о *добре и зле*.

Категории добра и зла, согласно мифологии разных народов, существовали в потенции еще до сотворения Мира, в период Вселенского Хаоса. Но в каждом хаосе, как мы знаем, заложена идея миропорядка (равно как в любом миропорядке заложена идея хаоса). Отсюда: первое, что сделал библейский Творец, он, как и все другие первотворцы, отделил свет от тьмы, то есть добро от зла, что собственно и вызвало появление Верхнего и Нижнего миров. Это, в свою очередь, привело к необходимости создания промежуточного, пограничного Среднего (земного) мира, ибо вне взаимонапряжения и взаимодействия в этой контактной зоне плюсовых и минусовых значений системы координат Вселенной теряются все главные вселенские смыслы.

Это делает понятными активные действия библейского Творца по «достройке» Вселенной, в частности, повышенное внимание к возвращенному им в Эдеме «дреvu познания добра и зла», запрет (предполагающий его нарушение) вкушать плоды этого дерева, внедрение в светлый Эдем носителя темных сил, а именно Змея-искусителя, и наконец, изгнание Адама и Евы из рая — все это не что иное как плановые действия по сотворению Среднего мира, предназначенного стать центром Мироздания, сердцем и душой Вселенной.

Кстати, идея первородного греха широко присутствует в сибирско-языческом фольклоре, особенно в мифологических притчах, повествующих о низвержении с небес «проштрафившегося» небожителя, о причинах, вызвавших утрату людьми права на физическое бессмертие и пр.¹⁴ Поэтому вряд ли стоит столь прямолинейно завязывать древнее и традиционное миропонимание на структуру Мироздания, так как сама эта структура, в сущности, является всего лишь «емкостью», понадобившейся для вмещения категорий добра и зла — как в «чистом», так и в «смешанном» виде. Сходное понимание разными народами идеи троичности Мира и его структурных составляющих, скорее всего, объясняется единой архетипической заданностью этой идеи, изначально заложенной в человека и человечество.

¹ Косарев М. Ф. Жилище и его место в системе традиционных миропредставлений // Поселение как исторический источник (теоретические и методические подходы к изучению поселений в современной археологии): Тез. докл. междунар. науч. конф. — М., 2008. — С. 6.

² Гемуев И. Н. Мировоззрение манси: Дом и Космос. — Новосибирск, 1990. — С. 13.

³ Косарев М. Ф. Основы языческого миропонимания: по урало-сибирским археолого-этнографическим материалам. — М., 2003. — С. 143–145.

⁴ Шестаков В. М. Глазовский уезд // Вестник ИРГО. Т. 2. — 1859. — С. 96.

⁵ Карьялайнен К. Ф. Религия Югорских народов. Ч. 2. — Томск, 1995. — С. 233–235.

⁶ Гемуев И. Н. Мировоззрение манси... — С. 21.

⁷ Кулемзин В. М. Шаманство васюганско-ваховских хантов в конце XIX — начале XX вв. // Из истории шаманства. — Томск, 1976. — С. 30.

⁸ Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. — Томск, 1984. — С. 109.

⁹ Бардина П. Е. Обживание нового дома у русского населения Среднего Приобья // Жилища народов Сибири. — Томск, 1991. — С. 13.

¹⁰ Гемуев И. Н. Мировоззрение манси... — С. 21.

¹¹ Дэвлет М. А. Древние изображения шаманов в наскальном искусстве // Археология Северо-Восточной Азии. Астроархеология. Палеометрология. — Новосибирск, 1999. — С. 152; Косарев М. Ф. Основы языческого миропонимания... — С. 126–135; Мартынов А. И. Шаманизм в наскальном искусстве // Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции. — Якутск, 1992. — С. 11–12; Потемкина Т. М. Энеолитические круглоплановые святилища в системе сходных культур и моделей степной Евразии // Мировоззрение древнего населения Евразии. — М., 2001.

¹² по: Евсюков В. В. Мифы о мироздании: Вселенная в религиозно-мифологических представлениях. — М., 1986. — С. 102.

¹³ Успенский П. Д. Новая модель Вселенной. — СПб., 1993. — С. 336.

¹⁴ Косарев М. Ф. Основы языческого миропонимания... — С. 61, 75 и др.